

Sex Category und Gender – Geschlecht aus praktisch-theologischer Perspektive

von

Ulrich Riegel / Angela Kaupp

Fahren junge Eltern ihr Baby im Kinderwagen spazieren, ist die Reaktion von Passanten nach einem „Oh, wie süß“ in der Regel ein „Was ist es denn?“. Melden sie ihr Kind in der Kindertagesstätte an, sehen sich viele Mütter dem Vorwurf ausgesetzt, eine Rabenmutter zu sein. Engagiert sich der Vater in der Kindertagesstätte bei der Weihnachtsbäckerei, ist das noch Tage danach Gesprächsstoff unter den mitbackenden Müttern. In allen drei Beispielen ist das Geschlecht der betreffenden Person das handlungsbestimmende Moment. Das Geschlecht des Gegenübers gehört zu den Basisinformationen einer jeden sozialen Interaktion, am Geschlecht machen sich Erwartungen und Rollenzuschreibungen des Umfelds fest. Das Geschlecht einer Person ist ohne Zweifel eine elementare soziale Strukturkategorie.

Als soziale Strukturkategorie ist Geschlecht auch Gegenstand praktisch-theologischer Reflexion. Zum einen werden die Zusammenhänge zwischen dem Geschlecht einer Person und deren Religiosität bzw. der Effekt des Geschlechterverhältnisses in religiösen Bildungsprozessen analysiert, zum anderen wird diskutiert, welches Konzept von Geschlecht die Phänomene praktisch-theologischer Reflexion angemessen beschreibt. An diese Diskussion schließt dieser Beitrag an. Er vertritt die These, dass die Erweiterung der Unterscheidung zwischen *sex* und *gender* um die Kategorie der *sex category* dazu beiträgt, den sozial-konstruktiven Charakter geschlechtstypischer Religiosität explizit zu bezeichnen. Mit der Verwendung von *sex category* entgeht der praktisch-theologische Geschlechterdiskurs sowohl essentialistischen als auch dualistischen Deutungen, die seinem Reflexionsgegenstand nicht gerecht werden. Um diese These zu vertreten, bilanzieren wir im Folgenden zuerst die Verwendung von „Geschlecht“ im praktisch-theologischen Diskurs (1). Anschließend wird die praktisch-theologische Reflexion an den allgemeinen *gender*-Diskurs rückgebunden, indem wir die gängige Unterscheidung zwischen *sex* und *gender* in ihrem jeweiligen Entdeckungszusammenhang darstellen, sowie ihre wechselseitigen Bezüge im kulturellen System der Zweigeschlechtlichkeit (2). Dann führen wir das Konzept der *sex category* ein und verorten es innerhalb des kulturellen Systems der Zweigeschlechtlichkeit (3). Eine Diskussion der Möglichkeiten und Grenzen, die die Verwendung von *sex category* für die Praktische Theologie mit sich bringt, beschließt den Beitrag (4).

1. Geschlecht als Kategorie der Praktischen Theologie

In der Praktischen Theologie kann die Erforschung von Geschlecht entlang zweier Forschungsperspektiven eingeordnet werden. In einer ersten Phase, die sehr stark durch den Feminismus inspiriert wurde, stand die Kritik der Nichtberücksichtigung der Kategorie „Geschlecht“ in der Praktischen Theologie im Mittelpunkt. In einer zweiten Phase, die sich stärker an den *gender*-Diskurs anlehnt, liegt der Schwerpunkt auf der Erforschung der Konstruktionsprozesse von Geschlecht.

Ziel der ersten Phase war es, Geschlecht als analytische Kategorie in der Praktischen Theologie zu etablieren und Daten zur weiblichen Lebensrealität im Hinblick

auf Religion zu erheben.¹ Ausgangspunkt dieser Denkrichtung war die Beobachtung, dass die Unterscheidung zwischen Frauen und Männern in der praktisch-theologischen Theoriebildung bislang keine Rolle gespielt hatte. In der Folge wurden viele Bereiche der Praktischen Theologie auf Differenzen zwischen den Geschlechtern hinterfragt. Es wurde die Präsenz von weiblichen und männlichen Rollenmodellen in Schulbüchern ebenso untersucht² wie die Identifikationsprozesse mit biblischen Erzählfiguren.³ Die Erfahrung von Frauen mit den Sakramenten wurde erhoben⁴ sowie nach Kriterien für frauengerechte Rituale geforscht.⁵ Regeln für einen geschlechtergerechten Religionsunterricht wurden vorgeschlagen⁶ und die geschlechtsrelevanten Interaktionen in diesem Unterricht problematisiert.⁷ Das Gottesbild wurde auf seine Androzentrizität hin hinterfragt⁸ und die religiöse Sozialisation von Frauen untersucht.⁹ In der Summe legen diese Untersuchungen die latente Androzentrizität bisheriger Praktischer Theologie offen. Da Geschlecht nicht eigens problematisiert wurde, etablierte sich der männliche Blick auf religiöse Praxis als der Normalfall. Es ist das Verdienst dieser Phase, auf diesen Zusammenhang aufmerksam gemacht zu haben und Konzepte etwa der feministischen Pädagogik¹⁰ in die praktisch-theologische Theoriebildung und Praxis eingebracht zu haben.¹¹

In der zweiten Phase steht die Konstruktion von Geschlecht in Zusammenhängen religiöser Praxis im Mittelpunkt praktisch-theologischer Reflexion. Sie beruht auf der Einsicht, dass die Lebenswirklichkeit von Frauen und Männern nicht natürlich vorgegeben ist, sondern aus sozialen Interaktionen erwächst. Grundlage dieser Phase ist die in den *gender-studies* übliche Unterscheidung zwischen natürlicher (*sex*) und interaktiver Geschlechtlichkeit (*gender*). So wird die Gültigkeit herkömmlicher Geschlechterstereotype hinterfragt¹² und individuelle Religiosität auch als Funktion interaktiver Geschlechtlichkeit begriffen.¹³ „Diese Ansätze verlagern Geschlecht demnach aus dem Subjekt und seinem psycho-physischen Mannsein/Frausein heraus und betrachten dessen interaktive und subjektspezifische Konstruktionspraxis.“¹⁴ Forschungsthemen sind das Wechselverhältnis zwischen Identität und Geschlecht¹⁵, die biographische Darstellung geschlechtlicher Identität¹⁶ oder die Erstellung eines mehrdimensionalen Geschlechtskonzepts zur Analyse von Aussagen zur Religion/Religiosität.¹⁷

¹ Im Bereich der Religionspädagogik vgl. JAKOBS 1994; KOHLER-SPIEGEL 1995; PISSAREK-HUDELIST 1988; PITHAN 1995b; WUCKELT 1988.

² PITHAN 1993, 1995a; VOLKMANN 2004.

³ ARZT 1999.

⁴ Vgl. SILBER 1996.

⁵ AMMICHT-QUINN / SPENDEL 1998.

⁶ HOFMANN 2001; PITHAN 1995a, 1995b.

⁷ BECKER 1995; GSCHWENDTNER-BLACHNIK 1996; HÄUßLER 1995; KUBERA 1999; VOLKMANN 1999.

⁸ JAKOBS 1993.

⁹ KLEIN 1994; MAAßEN 1993; PAHNKE 1990; SOMMER 1998; WAGNER-RAU 1992.

¹⁰ Vgl. BILDEN 1998; FAULSTICH-WIELAND 1995; PRENGEL 1995.

¹¹ Vgl. BECKER / NORD 1995; JAKOBS 1994; KOHLER-SPIEGEL 1995; PISSAREK-HUDELIST 1988; WUCKELT 1988.

¹² Vgl. JAKOBS 2003; KOHLER-SPIEGEL 2000; 2001; LEHNER 1998; LEHNER-HARTMANN / LEHNER 2000; WUCKELT 1998.

¹³ Vgl. BÜCHEL-THALMAIER 2005; KAUPP 2005; LEHNER-HARTMANN / LEHNER 2000.

¹⁴ GLIETSCH 2004, 24.

¹⁵ Vgl. BÜCHEL-THALMAIER 2005.

¹⁶ Vgl. KAUPP 2005; REESE 2004; SOMMER 1998.

¹⁷ Vgl. FRANCIS 1997; RIEGEL 2004.

Zieht man eine vorläufige Bilanz aus beiden Phasen, erweist sich Geschlecht als bedeutsame Variable praktisch-theologischer Reflexion. Bereits die einfache Unterscheidung zwischen Frauen und Männern, wie sie der ersten Phase zu Grunde liegt, bringt fundamentale Defizite im Blick auf Geschlechtergerechtigkeit zutage. Ferner wird deutlich, dass die Geschlechterfrage innerhalb der Praktischen Theologie nahezu ausschließlich von Frauen vorangetrieben wird. Untersuchungen zur Religiosität von Männern liegen mit Ausnahme der Studie von Prömper 2003 und Zulehner / Volz 1999 praktisch nicht vor und unter den oben genannten Forschenden finden sich fast keine Männer. Schließlich verweist die zweite Phase auf den begrifflichen Klärungsbedarf, der mit dem Phänomen „Geschlecht“ verbunden ist. Jakobs bilanziert treffend, dass „*gender* als theoretische erkenntnisleitende Perspektive [...] das Konzept von ‚*sex* und *gender*‘ als einer Trennung von biologischem [...] und sozialem [...] Geschlecht [übersteigt]. Es geht von einer Realität aus, die einerseits geschlechtlich geprägt ist [...], in der andererseits Geschlecht immer wieder neu konstruiert wird.“¹⁸ Die Wirksamkeit von Geschlecht im Bereich gelebter Religiosität lässt sich mit natürlichen Dispositionen nicht hinreichend erklären. Gelebte Religiosität ist vor allem ein Gegenstand sozialer Interaktion. Werden die natürlichen Voraussetzungen überstiegen, stellt sich aber die Frage, welchen Logiken die geschlechtliche Prägung und die Konstruktion von Geschlecht folgen. Erweisen sich beide Logiken als unterschiedlich, bietet sich eine begriffliche Differenzierung innerhalb des *gender*-Diskurses an, um beide Phänomene präzise zu benennen.

2. Der *sex/gender*-Diskurs

Die praktisch-theologische Reflexion des Geschlechtsbegriffs speist sich aus dem „*sex/gender*-Diskurs“. Um die theoretische Basis dieser Reflexion offen zu legen, beschreiben wir im Folgenden die Verwendung von Geschlecht im Sinn von *sex* und im Sinn von *gender* in ihrem jeweiligen Erkenntniskontext. Anschließend stellen wir ihre gegenseitigen Bezüge gemäß des *sex/gender*-Systems bzw. des sog. kulturellen Systems der Zweigeschlechtlichkeit dar.

Geschlecht im Sinn von sex

Die Unterscheidung zwischen Frauen und Männern anhand des Geschlechts ist ein Produkt der Moderne.¹⁹ Bis in die Renaissance hinein kannte man nur ein Geschlecht, denn Frauen galten als Männer mit geringerer vitaler Hitze. So gab es nur eine Bezeichnung für analoge Geschlechtsorgane von Frauen und Männern und die Unterschiede in Form, Lage und Funktion wurden durch das Fehlen der vitalen Hitze erklärt. Diese Sichtweise änderte sich mit der epistemologischen Wende zur Natur während der Renaissance. Unterschiede in Form, Lage und Funktion natürlicher Phänomene wurden fortan als Kriterium kategorialer Differenz gewertet. Weibliche Genitalien erhielten in der Folge eine eigene Bezeichnung und Frauen galten als eigenständiges Geschlecht. Weiblichkeit und Männlichkeit wurden als zwei unterschiedliche, natürlich begründete Kategorien wahrgenommen. Im aktuellen *sex/gender*-Diskurs wird diese Verwendung von Geschlecht mit dem englischen Begriff *sex* bezeichnet.

Geschlecht im Sinn von *sex* wird gegenwärtig verwendet sowohl als biologische bzw. medizinische Kategorie als auch als Indikator individueller Kompetenzen. In Biologie und Medizin orientiert sich die Unterscheidung zwischen Weiblichkeit und Männlich-

¹⁸ JAKOBS 2003, 80; vgl. BÜCHEL-THALMEIER 2005.

¹⁹ DUDEN 1987, LAQUEUR 1996.

keit an fünf physiologischen Merkmalen: dem 23sten Chromosomenpaar, der Funktion der Keimdrüsen, der Konzentration östrogenen und androgenen Hormone, der Morphologie (wie etwa den Genitalien, der Brust oder der Gesichtsbehaarung) und der Aktivität des Hypothalamus.²⁰ Ferner nimmt die Soziobiologie an, dass geschlechtstypische Verhaltensdispositionen durch die natürliche Geschlechterdifferenz verursacht sind.²¹ Demnach versucht jedes Individuum möglichst viele eigene Gene an die nächste Generation weiterzugeben. Da Frauen sehr viel weniger Eizellen produzieren können als Männer Samenzellen, hängt ihr Reproduktionserfolg davon ab, dass sie sich einen Sexualpartner aussuchen, der sie möglichst gut in der Versorgung ihres Nachwuchses unterstützt. Männer sind dagegen umso erfolgreicher, je besser sie sich gegenüber ihren Konkurrenten bei der Partnerwahl durchsetzen können. Folgt man der Argumentation der Soziobiologie, führte diese Konstellation im Verlauf der Evolution zu einer weiblichen Disposition zu einfühlbarem und gemeinnützigem Verhalten, sowie zu einer männlichen Disposition zu rationalem und wettbewerbsorientiertem Verhalten.

Konzeptuell ist Geschlecht im Sinn von *sex* eine natürliche Kategorie. Es lässt sich an biologischen und physiologischen Merkmalen des menschlichen Körpers ablesen, wobei die unterschiedliche sexuelle Ausstattung von Frauen und Männern zu einem weiblichen und einem männlichen Verhaltensmuster führen. Geschlecht im Sinn von *sex* steht somit für einen essentialistischen Zugang zu Geschlechtlichkeit. Strukturell ist Geschlecht als natürliche Kategorie bipolar gegliedert. Es existiert als Weiblichkeit oder als Männlichkeit. Beide Ausprägungen von *sex* sind dichotom, d.h. man ist entweder weiblich oder männlich. Abweichungen von dieser Struktur, wie etwa das Turner-Syndrom, bei dem das zweite Chromosom neben dem X fehlt, gelten als Anomalien, denn sie verstoßen gegen die Ordnung der Natur.

Geschlecht im Sinn von gender

Gender steht für einen sozial-konstruktiven Zugang zu menschlicher Geschlechtlichkeit, der in der Mitte des letzten Jahrhunderts aufgegriffen wurde, weil sich das breite Verhaltensspektrum von Frauen und Männern nicht mehr als natürlich dispositioniert beschreiben ließ. Die Frage der Existenz derartiger Dispositionen soll hier nicht näher problematisiert werden. Darüber hinaus eröffnet die moderne Gesellschaft Frauen und Männer einen individuellen Gestaltungsspielraum ihrer Geschlechtlichkeit, der weit über die traditionellen Geschlechtsrollen hinausgeht. Auch finden sich selbstbewusste und wettbewerbsorientierte Frauen ebenso wie gefühlvolle und introvertierte Männer. Die beiden geschlechtstypischen Verhaltensmuster, wie sie die Soziobiologie vertritt, erscheinen aus der sozial-konstruktiven Perspektive als stereotype Konstrukte dieser Disziplin. So erwiesen sich die meisten Forschungsergebnisse zur Geschlechterdifferenz als Interpretation der Daten aus dem Vor-Urteil heraus, dass es eine Differenz zwischen Frauen und Männern gibt.²² Demnach gibt es also kaum noch Anhaltspunkte für die These, individuelle Geschlechtlichkeit sei natürlich dispositioniert. Heutige Frauen und Männer haben einen großen Spielraum in der Gestaltung ihrer individuellen Geschlechtlichkeit, und die Grenzen zwischen den Geschlechtern lösen sich zunehmend auf.

²⁰ BARASH / LIPTON 1997.

²¹ BISCHOF-KÖHLER / BISCHOF 1989.

²² Klassisch: MACCOBY / JACKLIN 1974; aktuell: FAUSTO-STERLING 2000.

Allerdings gibt es auch in der modernen Gesellschaft noch Unterschiede zwischen Frauen und Männern, und zwar im Hinblick auf ihre Lebensstile ebenso wie auf ihren Zugang zu sozialen Ressourcen. Auch wenn es mittlerweile möglich ist, dass Frauen Führungspositionen in Politik, Wissenschaft und Wirtschaft einnehmen, gibt es faktisch nur wenige in diesen Positionen. Ebenso müssen sich viele Männer, die ihren Beruf für die Erziehung von Kindern unterbrechen, mit Vorbehalten in ihren Unternehmen und in vielen Fällen auch in ihrem Umfeld auseinandersetzen. In der Summe existieren auch in der modernen Gesellschaft Geschlechterstereotype, die eine große Nähe zu den traditionellen Geschlechterrollen aufweisen: von Frauen wird nach wie vor erwartet, dass sie einfühlsam und rücksichtsvoll sind, von Männern, dass sie durchsetzungsfähig und rational agieren.²³ Die aktuell gültigen sozialen Standards und Ideale sind weiterhin stark durch stereotype Zuschreibungen an Frauen und Männer geprägt. Auch wenn ein Individuum diese Erwartungen nicht eins zu eins im eigenen Leben umsetzt, kann es sich doch kaum leisten, sie völlig zu ignorieren. Wer sein Gegenüber nicht völlig verstören will, muss sich zumindest auf sie beziehen. Die Geschlechterstereotype wirken als Ordnungsmuster, die die Komplexität sozialer Interaktion reduzieren. Gemäß dem sozial-konstruktiven Zugang zu menschlicher Geschlechtlichkeit sind es diese stereotypen Ordnungsmuster, die zu typischen Unterschieden in Verhalten und Lebensstil von Frauen und Männern führen.

Konzeptuell ist Geschlecht im Sinn von *gender* ein Produkt sozialer Interaktion. Es entsteht durch die Orientierung individuellen Verhaltens an sozialen Ordnungsmustern. Indem Individuen in sozialen Interaktionen das reproduzieren, was ihr Umfeld von Frauen und Männern erwartet, geben sie sich ihrem Gegenüber als Frau bzw. als Mann zu erkennen. Individuelles Verhalten und soziale Ordnungsmuster stehen dabei in einem wechselseitigen Beziehungsgefüge. Soziale Stereotype geben die Muster für individuelles Verhalten vor, die individuelle Rezeption schreibt aber auch Veränderungen in die Stereotype ein. Geschlecht im Sinn von *gender* steht somit für einen konstruktivistischen Zugang zu Geschlechtlichkeit. Strukturell ist die aktuelle Geschlechterordnung bipolar gegliedert. Es gibt ein feminines und ein maskulines Stereotyp. Aufgrund des großen Gestaltungsspielraums individueller Geschlechtlichkeit sind beide Stereotype jedoch nicht dichotom. Durchsetzungsfähigkeit wird heute ebenso bei Frauen akzeptiert wie Feinfühligkeit bei Männern. Ein und dasselbe Verhalten kann demnach als feminin oder als maskulin gedeutet werden, je nach dem, in welchem Zusammenhang es gezeigt wird. Der Gehalt beider Stereotype ist in historischen Prozessen entstanden – und kann in historischen Prozessen verändert werden. Im sozial-konstruktiven Zugang zu Geschlecht gibt es somit keinen Fixpunkt, von dem aus sich die Essenz bzw. der Wesenskern von Femininität und Maskulinität definieren ließe. Beide Kategorien stehen für eine bestimmte Form sozialer Praxis, die sich in ihrer Zeit jeweils als sinnvoll und bedeutsam erweist.

Das kulturelle System der Zweigeschlechtlichkeit bzw. das sex/gender-System

Sex und *gender* stellen einen jeweils eigenständigen Zugang zu Geschlecht dar. Beide Zugänge beinhalten jedoch offene Fragen, die sich nicht aus ihren grundlegenden Annahmen heraus beantworten lassen. Begreift man Geschlecht als natürliche Kategorie, liefert die Natur alleine keine schlüssigen Daten für die bipolare Struktur dieses Diskurses.²⁴ So lassen sich zu allen fünf physiologischen Geschlechtsindikatoren Fälle angeben, die nicht in das Weiblich-Männlich-Kalkül passen. Im Blick

²³ ALFERMANN 1996; ECKES 1997.

²⁴ HUBBARD 1992; FAUSTO-STERLING 2000.

auf die Keimdrüsen ist etwa der Fall des Hermaphroditismus bekannt, bei dem das Individuum mit Eierstöcken und Hoden geboren wird. Auch finden sich Chromosomenkonstellationen, die nicht dem Standard von XX oder XY entsprechen, zum Beispiel Klinefelter-Syndrom oder Turner-Syndrom. Die bipolare Struktur, die Geschlecht als natürliche Kategorie kennzeichnet, lässt sich somit nicht ausschließlich durch physiologische Indizien begründen. "The more we look for a simple physical basis for 'sex', the more it becomes clear that 'sex' is not a pure physical category."²⁵

Auch innerhalb des sozial-konstruktiven Zugangs zu Geschlecht gibt es keine hinreichende Antwort auf die Frage, warum sich Geschlechtlichkeit entlang der beiden Ordnungsmuster Femininität und Maskulinität realisiert. Auf der einen Seite kann das faktisch gezeigte Verhalten von Frauen und Männern mit einem bipolaren Konzept nicht präzise beschrieben werden, weil es Überschneidungen zwischen beiden Verhaltensmustern gibt. Auf der anderen Seite kann in sozialen Interaktionen in der Regel zuverlässig geschlossen werden, ob es sich beim Gegenüber um eine Frau oder einen Mann handelt. Der sozial-konstruktive Zugang zu Geschlecht beinhaltet jedoch keine stringente Theorie, weshalb die Mannigfaltigkeit realen Verhaltens bipolar gedeutet wird.

Beide Fragen lassen sich innerhalb des „kulturellen Systems der Zweigeschlechtlichkeit“ beantworten, das *sex* und *gender* zueinander in Beziehung setzt.²⁶ Es beruht auf der Beobachtung, dass in sozialen Interaktionen erwartet wird, dass das individuelle Verhalten einen zuverlässigen Schluss auf das natürliche Geschlecht des Gegenübers zulässt.²⁷ Jedes Mitglied der Gesellschaft ist gehalten, sich als Frau oder Mann zu erkennen zu geben. Diese Erwartung beruht auf der essentialistischen Annahme, dass beide Geschlechter von Natur aus mit unterschiedlichen Ressourcen ausgestattet sind und sich diese Differenz in unterschiedlichen Lebensstilen bzw. Verhaltensdispositionen niederschlägt (vgl. oben). Auf der strukturellen Ebene sozialer Interaktion bedeutet diese Annahme, dass öffentliche Ressourcen und soziale Standards die traditionellen Geschlechterrollen reproduzieren.²⁸ Auf der pragmatischen Ebene sozialer Interaktion bedeutet sie, dass geschlechtstypisches Verhalten positiv sanktioniert wird.²⁹ Innerhalb des kulturellen Systems der Zweigeschlechtlichkeit gilt das natürliche Geschlecht somit als basale Disposition des täglichen Lebens, welches die bipolare Struktur sozial-konstruktiver Geschlechtlichkeit bedingt. Das natürliche Geschlecht, d.h. das Geschlecht im Sinn von *sex*, ist jedoch nicht identisch mit den physiologischen Geschlechtsindikatoren des Individuums. Es ist vielmehr die bipolare Wahrnehmung und Interpretation dieser Merkmale, wie sie sich seit der Renaissance als dominantes Wahrnehmungsmuster etabliert hat.

In theoretischer Hinsicht bezieht das Modell des kulturellen Systems der Zweigeschlechtlichkeit die Diskurse von *sex* und *gender* aufeinander. Zwei Prinzipien sind hier einschlägig: 1) Es gibt nur zwei Geschlechter, nämlich das weibliche und das männliche, und 2) Frauen verhalten sich normalerweise gemäß des femininen Ordnungsmusters, Männer gemäß des maskulinen. Beide Prinzipien begründen die bipolare Struktur sowohl des Diskurses von *sex* als auch dessen von *gender*. Innerhalb des Diskurses von *sex* bewirkt das erste Prinzip, dass die physiologischen Merkmale entlang des Weiblich-Männlich-Schemas interpretiert werden. Innerhalb des *gender*-

²⁵ FAUSTO-STERLING 2000, 4.

²⁶ HAGEMANN-WHITE 1984, engl.: "sex/gender system", RUBIN 1975.

²⁷ KESSLER / MCKENNA 1978.

²⁸ GOTTSCHALL 2000.

²⁹ BREAKWELL 1990.

Diskurses etabliert das zweite Prinzip die Muster von Femininität und Maskulinität, indem es die Mannigfaltigkeit individuellen Verhaltens Weiblichkeit bzw. Männlichkeit zuordnet. Im Zusammenspiel beider Prinzipien definiert das System der Zweigeschlechtlichkeit das natürliche Geschlecht als ausschlaggebend und ordnet ihm die sozial-interaktiv erzeugte Geschlechtlichkeit unter. In der allgemeinen Wahrnehmung gilt die natürliche Zweigeschlechtlichkeit deshalb als unveränderliche Norm, die zwar ausgestaltet, nicht jedoch umstrukturiert werden kann.

3. Sex category und gender: Zwei Logiken interaktiver Geschlechtlichkeit

Das Modell des kulturellen Systems der Zweigeschlechtlichkeit wirft die Frage nach der Bedeutung natürlicher Geschlechtlichkeit auf. In diesem Abschnitt weisen wir den konstruktiven Charakter interaktiver Geschlechtlichkeit nach, gehen auf die beiden Logiken ein, die soziale Interaktionen in geschlechtlicher Hinsicht prägen, und legen anschließend dar, wie die Einführung der Variable „sex category“ dazu beiträgt, die problematische Beziehung zwischen *sex* und *gender* angemessener zu beschreiben.

Die Konstruktivität von Geschlechtlichkeit

In pragmatischer Hinsicht liefert das Konzept des kulturellen Systems der Zweigeschlechtlichkeit ein schlüssiges Modell für die Beobachtung, warum sich die Mannigfaltigkeiten individuellen Verhaltens, wie sie für eine moderne Gesellschaft charakteristisch sind, nicht in die bipolare Struktur der Geschlechterstereotype einschreiben: Zweigeschlechtlichkeit gilt als natürliche Tatsache. Sie ist eine Voraus-Setzung menschlichen Zusammenlebens. Diese aus der Binnenperspektive des Systems plausible Annahme wird fragwürdig, wenn man das kulturelle System der Zweigeschlechtlichkeit selbst in den Blick nimmt. Bereits die Klassifikation als „kulturelles“ System verweist auf den sozial-konstruktiven Charakter des Zusammenhangs, den das Modell beschreibt.

Das Modell des kulturellen Systems der Zweigeschlechtlichkeit bezieht sich auf soziale Interaktionen. Es hat seinen Sitz im Leben in der Begegnung von Menschen und den in diesen Begegnungen wirksamen Handlungsmustern. Natürliche Geschlechtlichkeit bzw. deren physiologische Merkmale fallen nicht in den Bereich seiner analytischen Reichweite. Das legt bereits die Zugehörigkeit des besagten Modells zum sozialwissenschaftlichen Diskurs nahe. Das lässt sich aber auch an den beiden Prinzipien ablesen, die das System der Zweigeschlechtlichkeit definieren, nämlich der Existenz zweier Geschlechter und der Gültigkeit geschlechtsspezifischer Verhaltensmuster. Das zweite Prinzip hat offensichtlich einen sozial-konstruktiven Charakter, denn es beschreibt soziale Erwartungen an Frauen und Männer. Das natürliche Geschlecht (*sex*) stellt den Referenzpunkt dieser Erwartungen dar, ist selbst also nicht Gegenstand des Prinzips. Gleiches gilt auch für das erste Prinzip. Es legt zwar fest, dass es nur die Kategorien „weiblich“ und „männlich“ gibt, diese Festlegung bezieht sich aber auf die Wahrnehmung natürlicher Geschlechtlichkeit, nicht auf das natürliche Geschlecht selbst. Denn in sozialen Interaktionen liegt das natürliche Geschlecht nicht offen zu Tage, sondern wird anhand mehr oder weniger eindeutiger Indizien erschlossen.³⁰ Das erste Prinzip ordnet damit die Interpretation der Geschlechtsdarstellung, die ein Individuum in sozialen Interaktionen leistet. Wiederum ist natürliche Geschlechtlichkeit nur der Referenzpunkt des Prinzips, auf den hin in sozialen Interaktionen geschlossen wird.

³⁰ KESSLER / MCKENNA 1978.

Gemäß dem Modell kultureller Zweigeschlechtlichkeit ist der Zusammenhang zwischen natürlicher Geschlechtlichkeit und interaktiver Geschlechtlichkeit also ein kulturelles bzw. sozial-konstruktives Produkt. Judith Butler (1991) geht sogar so weit, das natürliche Geschlecht, d.h. Geschlecht im Sinn von *sex*, als einen Effekt interaktiver Geschlechtlichkeit, d.h. Geschlecht im Sinn von *gender*, aufzufassen. Nach ihrem Ansatz sind es die interaktiv entstandenen Wahrnehmungs- und Handlungsmuster, die die Struktur der Zweigeschlechtlichkeit in den physiologischen Befund einschreiben. Es geht uns in diesem Beitrag jedoch nicht darum, die physiologischen Voraussetzungen menschlicher Geschlechtlichkeit zu hinterfragen. Selbst Judith Butler gesteht der Materialität des Körpers ein eigenes Gewicht zu (1997). Es geht uns hier vielmehr um die Bedeutung, die den physiologischen Voraussetzungen in sozialen Interaktionen zugeschrieben wird. Nach dem Modell kultureller Zweigeschlechtlichkeit spielt die bipolare Struktur eine zentrale Rolle. Sie ist interaktiv erzeugt und keine notwendige Folge natürlicher Voraussetzungen. Letzteres ist in der allgemeinen Wahrnehmung jedoch praktisch nicht präsent.

Zwei Logiken interaktiver Geschlechtlichkeit

Akzeptiert man den sozial-konstruktiven Charakter des kulturellen Systems der Zweigeschlechtlichkeit, ergeben sich zwei Logiken, die interaktive Geschlechtlichkeit prägen: eine mannigfaltige und eine bipolare.

Die erste Logik bezieht sich auf die Pluralität geschlechtsrelevanter Darstellungsweisen. Die Dekonstruktion des Systems der Zweigeschlechtlichkeit nahm ihren Ausgang in der Beobachtung, dass traditionelle Geschlechterrollen die empirische Wirklichkeit immer weniger erfassen. Femininität und Maskulinität werden in mindestens zweifacher Weise hinterfragt. Zum einen verlieren ihre inhaltlichen Konturen an Trennschärfe. Wie oben gesehen erweisen sich Femininität und Maskulinität als zwei Darstellungsweisen, deren einzelne interaktive und symbolische Faktoren sich zum Teil überlappen und erst in der Gesamtdarstellung als feminin oder maskulin identifizierbar sind. Zum anderen wandelt sich das Verhältnis von Femininität und Maskulinität. Ohne die natürliche Referenz, wie sie für den essentialistischen Zugang charakteristisch ist, müssen sich Femininität und Maskulinität nicht notwendig ausschließen. Sie können als voneinander unabhängig begriffen werden, so dass beide Konzepte auch gleichzeitig bei einer Person auftreten können. Insgesamt beschreiben Femininität und Maskulinität hinsichtlich der aktuellen Geschlechtlichkeit keine bipolare Struktur mehr. Sie stehen vielmehr für zwei Bezugspunkte innerhalb einer geschlechtsrelevanten Mannigfaltigkeit. Sie stellen sicher, dass individuelles Verhalten als geschlechtsrelevant erkannt wird, ermöglichen aber gleichzeitig die Pluralität dieses Verhaltens, denn die Vielfalt der Darstellungsweisen wird erst in ihrem interaktiven Kontext als feminin oder maskulin deutbar.

Neben dieser Logik der Mannigfaltigkeit wirkt im kulturellen System der Zweigeschlechtlichkeit aber auch eine bipolare Logik. Durch seine beiden grundlegenden Prinzipien gibt es ein Ordnungsmuster vor, nach dem die Vielfalt individueller Ausdrucksweisen interaktiver Geschlechtlichkeit als weiblich oder als männlich wahrgenommen werden kann. Unter Berufung auf den physiologischen Befund schließen sich beide Konzepte gegenseitig aus, und es wird in sozialen Interaktionen erwartet, dass sich das Gegenüber entweder als Frau oder als Mann zu erkennen gibt. Diese Logik innerhalb des kulturellen Systems der Zweigeschlechtlichkeit ist strikt bipolar.

Sex category als bipolares sozial-konstruktives Konzept interaktiver Geschlechtlichkeit

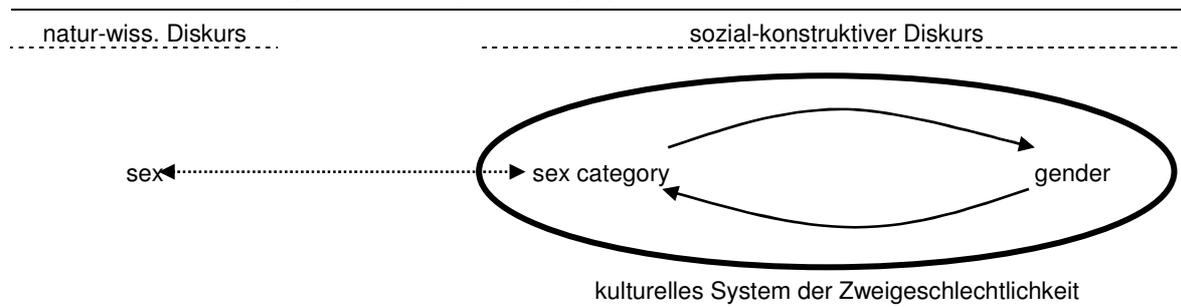
Im herkömmlichen Geschlechter-Diskurs wird die mannigfaltige Logik als *gender*, die bipolare als *sex* erfasst. Hierbei erweist sich die Bezeichnung der bipolaren Logik mit *sex* als problematisch, denn sie legt ein essentialistisches Verständnis nahe. Faktisch ist die alltägliche Unterscheidung zwischen Frauen und Männern jedoch kein Produkt des natürlichen Geschlechts, sondern ein Ergebnis interaktiver Geschlechtlichkeit. Die Bezeichnung *sex* führt also in die Irre, denn sie verschleiern den sozial-konstruktiven Charakter der bipolaren Logik.

Angesichts dieser Problematik schlagen Candance West und Don Zimmerman in ihrem Artikel „Doing Gender“ (1987) vor, ergänzend zu *sex* und *gender* mit *sex category* zu arbeiten. West / Zimmerman waren in ihren Forschungen zur Transsexualität mit der Tatsache konfrontiert, dass sich die von ihnen untersuchten Individuen kompetent innerhalb des Systems der Zweigeschlechtlichkeit bewegten und auf diese Weise den Rückschluss auf ihr natürliches Geschlecht verhindern konnten. Obwohl im physiologischen Sinn weiblich bzw. männlich, wurden die handelnden Personen von ihrem Umfeld gerade umgekehrt als Mann bzw. als Frau angesehen und behandelt. Transsexuelle nutzen für diese Inszenierung virtuos die Passungsdifferenz zwischen dem konstruktiven Charakter des Systems der Zweigeschlechtlichkeit und seiner essentialistischen Interpretation in der allgemeinen Wahrnehmung. Das Umfeld geht davon aus, dass die geschlechtsrelevante Darstellung eines Individuums zu ihrem natürlichen Geschlecht passt. Diesen Zusammenhang zwischen *gender* und *sex* suggerieren die beiden grundlegenden Prinzipien des besagten Systems. Transsexuelle spielen in ihrer geschlechtsrelevanten Darstellung jedoch mit dieser Erwartung, indem sie ihr Gegenüber dazu bringen, ihnen das jeweils andere Geschlecht zuzuweisen. Das ist möglich, weil das natürliche Geschlecht lediglich ein Referenzpunkt für das System der Zweigeschlechtlichkeit ist, nicht jedoch Gegenstand des Systems selbst. Gegenstand des Systems ist die *sex category*, d.h. die geschlechtsrelevante Zuordnung. Sie ist eine Interpretationsleistung, die inhaltlich und strukturell in einem engen Verhältnis zur natürlichen Geschlechtlichkeit steht, nicht jedoch mit ihr identisch ist. Beide bestehen aus den dichotomen Kategorien „weiblich“ und „männlich“, beide lassen im Blick auf menschliche Geschlechtlichkeit keine dritte Kategorie zu. Durch diese Nähe ist es Transsexuellen möglich, glaubwürdig Frau bzw. Mann zu sein, obwohl die physiologischen Voraussetzungen das Gegenteil nahe legen.

Mit der Einführung der *sex category* als dritter Variabler neben *sex* und *gender* lässt sich somit ein konzeptuelles Problem des Modells kultureller Zweigeschlechtlichkeit lösen. In den bisherigen Begrifflichkeiten wurde ein Zusammenhang zwischen natürlicher und interaktiver Geschlechtlichkeit suggeriert, der so nicht gegeben ist. Diese Auffassung trägt mit dazu bei, dass das System der Zweigeschlechtlichkeit essentialistisch verstanden wird. Mit der Verwendung von *sex category* lässt sich besagtes Modell dagegen theoretisch stringent beschreiben (vgl. Abb.). Demnach bezeichnen seine beiden grundlegenden Prinzipien den Zusammenhang zwischen *sex category* und *gender*, insofern jede Form interaktiver Geschlechtlichkeit im Blick auf die beiden Kategorien „weiblich“ und „männlich“ gedeutet wird. Das natürliche Geschlecht spielt für diesen Zusammenhang im eigentlichen Sinn keine Rolle, denn der Zusammenhang bedarf keiner physiologischen Geschlechtsmerkmale. Die Beziehung zwischen *sex category* und *gender* realisiert sich ausschließlich auf der interaktiven Ebene und lässt sich somit mit den Mitteln des sozial-konstruktiven Diskurses vollständig erklä-

ren. Allerdings stellt *sex* den natürlichen Referenzpunkt des Systems der Zweigeschlechtlichkeit dar. So wird erwartet, dass die interaktiv erzeugte *sex category* mit dem *sex* einer Person übereinstimmt, weshalb im Fall menschlicher Geschlechtlichkeit die *sex category* auch nur aus den beiden Kategorien „weiblich“ und „männlich“ besteht. Insgesamt lassen sich mit *sex category* und *gender* somit die beiden Logiken, die das kulturelle System der Zweigeschlechtlichkeit prägen, beschreiben, ohne dass sie dem naturwissenschaftlichen Diskurs zugeordnet werden.

Abb.: Der Zusammenhang zwischen Sex, Sex Category und Gender



4. Sex Category und Gender als Kategorien praktisch-theologischer Reflexion

Die Erweiterung des *sex/gender*-Schemas um die Variable der *sex category* stellt den praktisch-theologischen Geschlechter-Diskurs auf eine theoretisch stringente Basis. Sie eröffnet diesem Diskurs neue Möglichkeiten, setzt ihm aber auch spezifische Grenzen. Beide – Möglichkeiten und Grenzen – sollen abschließend kurz ange-rissen werden.

Die Einführung der Variablen *sex category* kann als eine konservative Ergänzung des bestehenden Modells gedeutet werden. *Sex category* knüpft an die bestehenden Verweiszusammenhänge zwischen natürlicher und interaktiver Geschlechtlichkeit an und bewahrt den Referenzcharakter physiologischer Gegebenheiten für geschlechts-relevante Interaktionen. Anders als etwa bei Judith Butlers radikal konstruktivistischem Ansatz handelt es sich bei der Einführung von *sex category* eher um eine Evolution als eine Revolution der Reflexion über Geschlecht. In politischer Hinsicht ist die Akzeptanz der vorgeschlagenen Variablen also eine Frage der Opportunität, denn mit *sex category* bewahrt man begrifflich und konzeptuell die gegebene Struktur der Zweigeschlechtlichkeit. Allerdings legt *sex category* den konstruktiven Charakter dieser Struktur offen. Sozial relevante Zweigeschlechtlichkeit wird als das bezeichnet, was sie ist: eine in historischen Prozessen gewachsene Struktur, die inter-aktiv verändert werden kann. Ferner lässt sich die Einführung von *sex category* relativ leicht kommunizieren, denn sie schließt an das gegebene Vorverständnis menschlicher Geschlechtlichkeit an und führt dieses weiter. Selbst unter essenzialistischen Vorzeichen ist es plausibel, dass die individuelle Inszenierung natürlicher Geschlechtlichkeit nicht mit dem natürlichen Geschlecht übereinstimmen muss. Das feministisch-theologische Potenzial der Einführung der Variablen *sex category* liegt somit darin, die soziale Struktur der Zweigeschlechtlichkeit zur Diskussion zu stellen. Bestehende Zusammenhänge können hinterfragt und im Blick auf Geschlechtergerechtigkeit problematisiert werden. Kurz gesagt: Im Rahmen der vorgeschlagenen Lesart des Systems kultureller Zweigeschlechtlichkeit wird es auch in 100 Jahren noch Frauen und Männer geben, aber eben andere Frauen und Männer.

Der zentrale Fortschritt der Einführung der Variablen *sex category* liegt aber im analytischen Bereich. Als Modell des sozial-konstruktiven Diskurses erfüllt die vorgeschlagene Lesart des Modells kultureller Zweigeschlechtlichkeit die theoretischen Anforderungen eines praktisch-theologischen Zugangs zur Geschlechterfrage. Alle im ersten Abschnitt beschriebenen Problemlagen sind Effekte sozialer Interaktion und lassen sich mit den Mitteln des besagten Modells theoretisch stringent interpretieren. Die Unterscheidung zwischen Frau und Mann ist ein soziales Ordnungsmuster, das die Wahrnehmung von Religion präfiguriert und das herangezogen wird, um den Zugang zu religiösen Ressourcen zu regulieren. Darüber hinaus erlaubt die Unterscheidung zwischen *sex category* und *gender* eine differenzierte Anwendung des Modells kultureller Zweigeschlechtlichkeit im religiösen Bereich. Als diskursive Logik lässt sich ihr Zusammenhang kreativ denken. *Sex category* und *gender* sind nicht notwendig aufeinander bezogen, auch wenn dies durch das zweite Prinzip des besagten Modells nahe gelegt wird. Weiblichkeit und Männlichkeit auf der einen Seite und Femininität und Maskulinität auf der anderen Seite können frei kombiniert werden. Das setzt kreatives Potenzial in praktisch-theologischer Hinsicht frei und erlaubt es, stereotype Denkweisen zu hinterfragen. Als Beispiel sei die geschlechtliche Ladung von Gottesbildern genannt. Sie wird herkömmlich in den Kategorien natürlicher Geschlechtlichkeit formuliert, wobei immer betont wird, dass sich Gott als transzendentes Wesen nicht auf diese Kategorien festlegen lässt.³¹ Faktisch argumentieren diese Ansätze im Sinn von *sex category*, denn Weiblichkeit und Männlichkeit sind keine naturwissenschaftlichen Attribute, sondern Wahrnehmungstypen im Blick auf Gott. Aus der Perspektive von *sex category* löst sich aber auch ein weiteres Problem im Hinblick auf die geschlechtliche Ladung des Gottesbildes. Da Gott als transzendentes Wesen der Natur nicht unterworfen ist, ist es im Gottesbild ebenso möglich, Weiblichkeit und Männlichkeit gleichzeitig zu integrieren, wie auch ihm beide Zuordnungen abzusprechen. Im Rahmen natürlicher Geschlechtlichkeit sind diese Kombinationen nicht plausibel denkbar, innerhalb der konstruktiven Variablen *sex category* schon.³² Mit der Einführung der Variablen *sex category* steht der Frage nach der Geschlechtlichkeit des Gottesbildes somit eine theoretisch stringente Grundlage zur Verfügung.

Die praktische Bedeutung dieses Zusammenhangs veranschaulicht folgendes Beispiel³³:

Interviewausschnitt: Michaela (19 Jahre)

I: Kannst du dich an so deine Vorstellungen von Gott oder Göttlichem erinnern, als du Kind warst? Und auch wie sich das dann vielleicht irgendwann verändert hat? Oder vielleicht ist es auch noch genau so.

M: Also, als Kind war das, glaub ich, immer so, ja, so ein Mann mit einem Bart, und der auf so einer Wolke sitzt, und – genau, ich hab mir immer vorgestellt, wenn ich dann mal abends gebetet hab, und dann - er kann ja nicht alle Sachen gleichzeitig anhören-, dass er wie so einen Anrufbeantworter hat, wo er das dann aufnimmt. Und weil ja alle Menschen um acht ins Bett gehen (lacht) kann er das dann nach acht die ganze Nacht abhören, (lacht) also die Vorstellung hat mich ja dann immer halt wenn man was vergessen hat so, mach noch mal kurz dein Tonband an ich muss noch was sagen, so.³⁴

Nachdem die Befragte zunächst ein männliches Gottesbild schildert, erinnert sie sich spontan daran, dass sie sich Gott als jemanden vorstellt, der ein Gerät, ähnlich einem Anrufbeantworter, besitzt, um zeitgleich für alle Menschen da zu sein und allen

³¹ Z.B. BREUNING 1987, 533; GRESHAKE 1997, 259-264; JAKOBS 1993; LAURENTIN 1999.

³² RIEGEL / KAUPP 2005; vgl. RIEGEL 2004.

³³ Vgl. KAUPP 2005.

³⁴ KAUPP 2005, 228.

gleichermaßen gerecht zu werden. Michaela schildert Gott als einen Gesprächspartner, mit dem man ganz normal reden kann, zwar nicht im direkten Gespräch von Angesicht zu Angesicht, aber über ein Medium. Im Vordergrund steht nicht das männliche Gottesbild, sondern die eher akustisch vorgestellte Form der Beziehungsaufnahme. Diese trägt Züge einer Beziehungsgestaltung, die in unserer Kultur als Spezifikum von Mädchen und Frauen gewertet wird: Die Beziehung der „besten Freundin“.³⁵ Folgende Analogien lassen sich aufzeigen: Es handelt sich um eine Kommunikation als (im übertragenen Sinn) „face-to-face“-Beziehung im geschützten Rahmen mit einer Person, der alles anvertraut werden kann und die immer erreichbar ist. Bei Michaela ist sogar das Medium des Telefons, über das Freundinnen häufig miteinander kommunizieren, ein Bild für den Kontakt zu Gott. Die aktuelle Gottesvorstellung der Befragten entspricht somit eher dem Bild einer Freundin als dem eines Vaters. Das Beispiel zeigt, dass die biologische Kategorie *sex* in Michaelas Gottesvorstellung keine Rolle spielt. Die Männlichkeit des Vaterbildes ist eine Zuschreibung, wie sie für *sex category* typisch ist. Gleiches gilt auch für die Assoziation des Weiblichen, die mit dem Kontakt zur besten Freundin verbunden ist. Auch sie ist ein Fall von *sex category*. Dass dieser Schluss überhaupt möglich ist, liegt an der spezifischen Komposition der Beziehungsaufnahme. Obwohl die einzelnen Elemente für sich genommen geschlechtsneutral sind, erfüllen sie in ihrem konkreten Zusammenhang das Stereotyp der „besten Freundin“. Das ist jedoch die Logik von *gender*.

Die Erweiterung des herkömmlichen Modells kultureller Zweigeschlechtlichkeit um die Variable der *sex category* trägt also dazu bei, die Vielfalt gelebter Geschlechtlichkeit und die Orientierung am Frau- bzw. Mann-Sein frei von Bezügen zu natürlichen Dispositionen zu denken. Sie begreift beide Aspekte als Produkt sozialer Interaktion. Die Praktische Theologie kann direkt an dieses Modell anschließen, denn ihr materiales Objekt ist gelebte Religiosität. In der Anwendung von *sex category* und *gender* kann sie stereotype Zuschreibungen aufdecken und geschlechtergerechte Alternativen entwickeln, etwa im Blick auf religiöse Rituale, Bildungsprozesse oder pastorale Begleitung.

Literatur

ALFERMANN, DOROTHEA, *Geschlechterrollen und geschlechtstypisches Verhalten*, Stuttgart u.a. 1996.

AMMIGHT-QUINN, REGINA / SPENDEL, STEFANIE (Hg.), *Krautfelder. Sakramente in der Lebenswirklichkeit von Frauen*, Regensburg 1998.

ARZT, SILVIA, *Frauenwiderstand macht Mädchen Mut. Die geschlechtsspezifische Rezeption einer biblischen Erzählung*, Innsbruck 1999.

BARASH, DAVID / LIPTON, JUDITH, *Making Sense of Sex. How Genes and Gender Influence our Relationships*, Washington / Covelo 1997.

BECKER, SYBILLE, *Religionslehrerin gleich Religionslehrer? Zu den Arbeitsbedingungen von Lehrerinnen und Lehrern im Religionsunterricht*, in: BECKER, S. / NORD, I. (Hg.), *Religiöse Sozialisation von Mädchen und Frauen*, Stuttgart 1995, 55-74.

BECKER, SYBILLE / NORD, ILONA (Hg.), *Religiöse Sozialisation von Mädchen und Frauen*, Stuttgart 1995.

³⁵ Vgl. KOLIP 1994; BREITENBACH 2000.

- BILDEN, HELGA, Geschlechtsspezifische Sozialisation, in: HURRELMANN, K. / ULICH, D. (Hg.), Handbuch der Sozialisationsforschung. 5., neu ausgestattete Aufl. Weinheim / Basel 1998, 279-301.
- BISCHOF-KÖHLER, DORIS / BISCHOF, NORBERT, Der Beitrag der Biologie zu einer Anthropologie der Frau, in: PISSAREK-HUDELIST, H. (Hg.), Die Frau in der Sicht der Anthropologie und Theologie, Düsseldorf 1989, 91-119.
- BREAKWELL, GLYNIS, Social Beliefs about Gender Differences, in: FRASER, C. / GASKELL, G. (Hg.), The Social Psychological Study of Widespread Beliefs, Oxford 1990, 210-225.
- BREITENBACH, EVA, Mädchenfreundschaften in der Adoleszenz. Eine fallrekonstruktive Studie von Gleichaltrigengruppen, Opladen 2000.
- BREUNING, WILHELM, Stichwort: Vaterschaft Gottes, in: BEINERT, W. (Hg.), Lexikon der katholischen Dogmatik, Freiburg i.Br. 1987, 532-533.
- BÜCHEL-THALMAIER, SANDRA, Dekonstruktive und rekonstruktive Perspektiven auf Identität und Geschlecht. Eine feministisch-religionspädagogische Analyse, Münster 2005.
- BUTLER, JUDITH, Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt 1991.
- BUTLER JUDITH, Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Frankfurt 1997.
- DUDEN, BARBARA, Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen um 1730, Stuttgart 1987.
- ECKES, THOMAS, Geschlechterstereotype. Frau und Mann in sozialpsychologischer Sicht, Pfaffenweiler 1997.
- FAULSTICH-WIELAND, HANNELORE, Geschlecht und Erziehung. Grundlagen des pädagogischen Umgangs mit Mädchen und Jungen, Darmstadt 1995.
- FAUSTO-STERLING, ANNE, Sexing the Body. Gender Politics and the Construction of Sexuality, New York 2000.
- FRANCIS, LESLIE, The Psychology of Gender Differences in Religion. A Review of Empirical Research, in: Religion 27 (1997), 81-96.
- GLIETSCH, SUSANNE, Geschlechtertheorie und ethisch relevante theologische Anthropologie, in: ThQ 184/1 (2004), 18-36,
- GOTTSCHALL, KARIN, Soziale Ungleichheit und Geschlecht. Kontinuitäten und Brüche, Sackgassen und Erkenntnispotentiale im deutschen soziologischen Dialog, Opladen 2000.
- GRESHAKE, GIBERT, Der dreieinige Gott: eine trinitarische Theologie, Freiburg i.Br. 1997.
- GESHWENTNER-BLACHNIK, INGRID (1996), Frauen als Lehrerinnen im katholischen Religionsunterricht. Eine Pilotstudie, Frankfurt/M. 1996
- HAGEMANN-WHITE, CAROL, Sozialisation: weiblich – männlich?, Opladen 1984.
- HÄUBLER, GABRIELE, Katholische Religionslehrerinnen als Feministinnen oder über die Kunst, Widersprüche zu leben, in: BECKER, S. / NORD, I. (Hg.), Religiöse Sozialisation von Mädchen und Frauen, Stuttgart 1995, 75-105.
- HOFMANN, RENATE, Geschlechtergerechte Sozialisation im Religionsunterricht, Niebüll 2001.

- HUBBARD, RUTH, *The Politics of Women's Biology*, New Brunswick ²1992.
- JAKOBS, MONIKA, *Frauen auf der Suche nach dem Göttlichen. Die Gottesfrage in der feministischen Theologie*, Münster 1993.
- JAKOBS, MONIKA, *Religionspädagogik aus feministischer Sicht*, in: RpB 34 (1994), 97-106.
- JAKOBS, MONIKA, *Feminismus, Geschlechtergerechtigkeit und Gender in der Religionspädagogik*, in: Theo-Web 2 (2003), H. 2, 73-93.
- KAUPP, ANGELA, *Junge Frauen erzählen ihre Glaubensgeschichte. Eine qualitativ-empirische Studie zur Rekonstruktion der narrativen religiösen Identität katholischer junger Frauen*, Ostfildern 2005.
- KESSLER, SUZANNE / MCKENNA, WENDY, *Gender. An Ethnomethodological Approach*, Chicago / London 1978.
- KLEIN, STEPHANIE, *Theologie und empirische Biographieforschung. Methodische Zugänge zur Lebens- und Glaubensgeschichte und ihre Bedeutung für eine erfahrungsbezogene Theologie*, Stuttgart u.a. 1994.
- KOHLER-SPIEGEL, HELGA, *Religionspädagogik im Kontext feministischer Theologie*, in: ZIEBERTZ, H.-G. / SIMON, W. (Hg.), *Bilanz der Religionspädagogik*, Düsseldorf 1995, 204-221.
- KOHLER-SPIEGEL, HELGA, *Feministisch reflektierte religionspädagogische Praxis*, in: JENSEN, A. / LIEBMANN, M. (Hg.), *Was verändert Feministische Theologie? Interdisziplinäres Symposium zur Frauenforschung*. Graz 1999, Münster u.a. 2000, 99-120.
- KOHLER-SPIEGEL, HELGA, *Christ- und Christinwerden im Kulturwandel. Geschlechterbewusste Perspektiven wahrnehmen*, in: SCHREIJÄCK, T. (Hg.), *Christwerden im Kulturwandel. Analysen, Themen und Positionen für Religionspädagogik und Praktische Theologie. Ein Handbuch*, Freiburg u.a. 2001, 330-354.
- KOLIP, PETRA, *Freundschaften im Jugendalter. Mädchen und Jungen im Vergleich*, in: *Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie* 14/1 (1994), 20-37.
- KUBERA, URSULA, *Beruf Religionspädagogin – Aktuelle Problemanzeige und Perspektiven*, in: RpB 43 (1999), 121-134.
- Laqueur, Thomas, *Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*, München 1996.
- LAURENTIN, RENÉ, *Jenseits der ‚vaterlosen Gesellschaft‘. Gott unser Vater*, Hauteville 1999.
- LEHNER-HARTMANN, ANDREA / LEHNER, ERICH, *Verstehens- und Deutungshilfen aus der Genderforschung für (religiöse) Erziehung und Bildung*, in: ANGEL, F., *Tragfähigkeit der Religionspädagogik*, Graz u.a. 2000, 188-214.
- LEHNER-HARTMANN, ANDREA, *Natur oder Kultur im Geschlechterverhältnis*, in: *KatBl*, 123/6 (1998), 364-269.
- MAABEN, MONIKA, *Biographie und Erfahrung. Ein feministisch-theologischer Beitrag zur Relevanz der Biographieforschung für die Wiedergewinnung der Kategorie Erfahrung*, Münster 1993.
- MACCOBY, ELEANOR / JACKLIN, CAROL NAGY, *The Psychology of Sex Difference*, Stanford 1974.

- PAHNKE, DONATE, Geschlechtsspezifische religiöse Sozialisation im Spiegel weiblicher Autobiographien, in: SPARN, W. (Hg.), Wer schreibt meine Lebensgeschichte? Gütersloh 1990, 256-267.
- PISSAREK-HUDELIST, HERLINDE, Die Herausforderung Feministischer Theologie an den Fachbereich Katechetik/Religionspädagogik, in: KatBl 113/12 (1988), 864-874.
- PITHAN, ANNEBELLE, Religionsbücher geschlechtsspezifisch betrachtet. Ein Beitrag zur Religionsbuchforschung, in: EvErz 45/4 (1993), 421-435.
- PITHAN, ANNEBELLE (1995a), Die Stimmen von Mädchen hören und ihnen Gehör verschaffen. Geschlechtsspezifische Sozialisation im Religionsbuch, in: BECKER, S. / NORD, I. (Hg.), Religiöse Sozialisation von Mädchen und Frauen, Stuttgart 1995, 35-54.
- PITHAN, ANNEBELLE (1995b), Differenz als hermeneutische Kategorie im Vermittlungs- und Aneignungsprozess, in: BECKER, U., SCHEILKE, TH. (Hg.), Aneignung und Vermittlung, Gütersloh 1995, 94-105.
- PRENGEL, ANNECORE, Pädagogik der Vielfalt, Opladen ²1995.
- PRÖMPER, HANS, Emanzipatorische Männerbildung. Grundlagen und Orientierungen zu einem geschlechtsspezifischen Handlungsfeld der Kirche, Ostfildern 2003.
- REESE, ANNEGRET, Lebensgestaltung und Lebensbewältigung von alleinlebenden, kinderlosen Frauen um die 40 Jahre. Eine qualitativ-empirische Studie über den Zusammenhang von Lebenswelt und Religiosität, Unveröffentl. Dissertation, Essen 2004.
- RIEGEL, ULRICH, Gott und Gender. Eine empirisch-theologische Untersuchung nach Geschlechtsvorstellungen in Gotteskonzepten, Münster 2004.
- RIEGEL, ULRICH / KAUPP, ANGELA, God in the Mirror of Sex Category and Gender, in: JET 18/1 (2005), 90-115.
- RUBIN, GAYLE, The Traffic in Woman. Notes on the 'Political Economy' of Sex, in: REITER, R. (Hg.), Toward an Anthropology of Women, New York / London 1975, 175-210.
- SILBER, URSULA, Zwiespalt und Zugzwang. Frauen in Auseinandersetzung mit der Beichte, Würzburg 1996.
- SOMMER, REGINA, Lebensgeschichte und gelebte Religion von Frauen. Eine qualitativ-empirische Studie über den Zusammenhang von biographischer Struktur und religiöser Orientierung, Stuttgart 1998.
- VOLKMANN, ANGELA, Mädchen und Frauen im Religionsunterricht, in: RpB 43 (1999), 133-144.
- VOLKMANN, ANGELA, Eva, wo bist Du? Die Geschlechterperspektive im Religionsunterricht am Beispiel einer Religionsbuchanalyse zu biblischen Themen, Würzburg 2004.
- WAGNER-RAU, ULRIKE, Eine Studie zur pastoralen Identität von Frauen, Gütersloh 1992.
- WEST, CANDANCE / ZIMMERMAN, DON, Doing Gender, in: Gender and Society, 1/2 (1987), 125-151.
- WUCKELT, AGNES, Entdeckungen – Ermutigungen. Ansätze einer feministischen Religionspädagogik, in: WACKER, MARIE-THERES (Hg.), Theologie feministisch. Disziplinen – Schwerpunkte – Richtungen, Düsseldorf 1988, 180-200.

WUCKELT, AGNES, Gender als Konzept religionspädagogischen Handelns, in: KatBl 123 (1998), 370-373.

ZULEHNER, PAUL M. / VOLZ, RAINER, Männer im Aufbruch. Wie Deutschlands Männer sich selbst und wie Frauen sie sehen. Ein Forschungsbericht, Ostfildern²1999.